

въ искупленіи возводится къ неисчерпаемому источнику божественной любви. Если Ап. Іоаннь видитъ въ Іисусѣ Христѣ вѣчное Слово, Сына Божія, то съ этимъ у него неразрывна мысль о любви, которою Богъ возлюбилъ міръ, посылая Единороднаго Сына для спасенія міра (Ін. 3, 16; ср. 1 Ін. 4, 9). Во Христѣ—полное откровеніе божественной любви, а въ челоуѣчествѣ она тоже вызываетъ жизнь любви (1 Ін. 3, 8. 9. 10; 4, 7. 8. 16).

Кромѣ наименованія Іоанна «Апостоломъ любви», Церковь усвоила ему имя «Богослова» и этимъ указала на основной и существенный пунктъ его ученія: Ап. Іоанну опредѣлено выразить послѣднее слово откровенія относительно Бога-Слова, которое «исходи оу къ Богу» и есть истинный Богъ и Которое, явившись, открыло міру глубины божественной жизни и дало разумъ къ познанію Истиннаго. Но хотя никто изъ Апостоловъ не останавливается съ такими подробностями на домірномъ бытіи Слова, какъ Ап. Іоаннь, однако не оно составляетъ основу и конечную цѣль благоуѣстія: ключъ его богословія лежитъ въ ученіи о воплощеніи Бога Слова, такъ какъ, только воплотившись, Оно могло «исповѣдать» Бога предъ людьми и быть Спасителемъ міра (ср. Ін. 1, 1. 14; 1 Ін. 1, 1. 2). Въ воплощеніи Слова челоуѣку дано все, необходимое для него.

Но отличительною и самую характерною чертою богословія Апостола Іоанна является то, что обнаруживаетъ неизмѣнное стремленіе отъ матеріальнаго къ духовному, отъ земнаго къ небесному, въ міръ горній: наблюдая настоящее, временное, онъ не останавливается на немъ, а переноситъ свой взоръ къ обоимъ концамъ этого временнаго—къ вѣчному въ прошедшемъ и къ вѣчному въ будущемъ—и съ точки зрѣнія этого вѣчнаго оцѣниваетъ всѣ вещи и явленія; поэтому же онъ всегда восходитъ отъ вѣшняго обнаруженія къ невидимому принципу и разсматриваетъ всѣ вещи въ ихъ внутреннемъ существѣ, по сравненію съ которымъ вѣшнія явленія, съ ихъ измѣнчивымъ разнообразіемъ, теряютъ свое значеніе, какъ случайныя. Вотъ почему богословіе его справедливо называть духовнымъ. Церковная символика изображаетъ Ап. Іоанна съ орломъ, который отважно и съ торжествомъ паритъ

въ высшихъ областяхъ. Этимъ символомъ Церковь хочетъ образно представить острый, пронизательный умъ, не ослѣбляемый свѣтомъ истины, пророческую дальновидность и неотразимую силу духа Апостола Іоанна, а Рафаэль изобразилъ его покоющимся на крыльяхъ орла и смѣло взирающимъ на высоты небесъ.

Литература. *Aug. Neander*, Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche und Religion durch die Apostel (Gotha 1890), 3 Theil. *Fr. Düsterdieck*, Der Apostel Johannes und sein Evangelium (Hannover 1878). *L'abbé L. Baunard*, L'Apôtre saint Jean, 4 éd. (Paris 1883). *Pat. Gloag*, Introduction to the Johannine Writings (London 1891). *James Macdonald*, The Life and Writings of St. John ed. by J. Howson, edit. II (London 1880) [*E. Schwartz*, Ueber den Tod der Söhne Zebedaei, Berlin 1904, отрицаетъ малоазійское пребываніе Апостола Іоанна и утверждаетъ мысль объ одновременности смерти его въ Палестинѣ вмѣстѣ со своимъ братомъ Іаковомъ: ср. у *E. Schürer* въ «Theolog. Literaturzeitung» 1904, 26, 706--708. † *Abbé C. Fouard*, Saint Jean et la fin de l'age apostolique (Paris 1904). *Prof. R. Seeberg*, Zur Charakteristik des Apostels Johannes въ «Neue Kirchliche Zeitschrift» 1905, I, S. 51—64.] См. также въ многочисленныхъ экзегетическихъ и исагогическихъ трудахъ иностранныхъ ученыхъ. На русскомъ языкѣ: *Θ. Яковлевъ*, Апостолы: очерки жизни и ученія святаго Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова въ Евангеліи, трехъ посланіяхъ и Апокалипсисѣ; вып. 2-й, изд. 2-е, Москва 1860. † *Ф. В. Фарраръ*, Первые дни христіанства; перев. А. П. Лопухина, Спб. 1892. *И. Успенскій*, Вопросъ о пребываніи Апостола Іоанна въ Малой Азіи (въ «Христ. Чт.» 1879 г., I). Дѣятельность св. Ап. Іоанна въ Малой Азіи (въ «Христ. Чт.» 1879 г., II). *Иеромон.* (нынѣ епископъ) *Евдокимъ*, Св. Апостолъ и Евангелистъ Іоаннь Богословъ: его жизнь и благоуѣстническіе труды; опытъ библейско-историческаго изслѣдованія, Сергіевъ Посадъ 1898. См. еще о 4-мъ Евангеліи и о посланіяхъ Іоанна.

Н. Сагарда.

Св. Апостоль Іоаннь Богословъ и его Евангеліе. Церковное преданіе единогласно свидѣтельствуетъ, что Ап. Іоаннь написалъ свое Евангеліе послѣ Матвѣя, Марка и Луки, написалъ его въ глубокой старости, въ предѣлахъ Малой Азіи или, точнѣе, въ Ефесѣ (Ирин. Прот. ерес. 3, 1.1. Клим. ал. у Евс. Ц. И. 6, 14. Ориг. у Евс. Ц. И. 6, 25). Мало того, церковное преданіе разъясняетъ намъ, что именно побудило св. Іоанна написать свое Евангеліе. Климентъ ал., со словъ древнѣйшихъ пресвитеровъ, говоритъ слѣдующее: послѣдній изъ Евангелистовъ—Іоаннь, замѣтивъ, что въ Евангеліяхъ воз-

вѣщено только о тѣлесномъ, по побужденію ближнихъ и по внушенію Св. Духа, написалъ Евангеліе духовное (у Евс. Ц. И. 6, 14:7). Евсевій кесар. свидѣтельствуеъ: «когда три, прежде написанныя Евангелія распространены были между всѣми и дошли до Іоанна, то онъ,—говорятъ,—принялъ ихъ, засвидѣтельствовавши истинность, но (сказавъ), что писанію недостаетъ повѣствованія о дѣлахъ, совершенныхъ Христомъ исперва и въ началѣ проповѣди... Посему-то стали,—говорятъ,—просить Ап. Іоанна, чтобы онъ въ своемъ Евангеліи описалъ время, о которомъ умолчали прежніе Евангелисты и изобразилъ дѣла Спасителя, относяшіяся къ тому времени» (Ц. И. 3, 24 по изд. Schwegler, p. 98). Теодоръ мопсуестійскій въ дошедшемъ до насъ фрагментѣ его толкованія на четвертое Евангеліе сохранилъ древнее свидѣтельство, что, когда были написаны Евангелія Матѳея и Луки и получили распространеніе, христіане Малой Азіи обратились къ Ап. Іоанну съ просьбою высказать объ этихъ Евангеліяхъ свое сужденіе. Іоаннь одобрилъ ихъ, но сказалъ, что небольшое въ нихъ опущено, и особенно чудеса, повѣствованіе о которыхъ могло бы служить къ назиданію всѣхъ. Замѣтилъ также, что, повѣствуя о явленіи Христа во плоти, нельзя проходить молчаніемъ Его божественной природы, чтобы съ теченіемъ времени кто-нибудь не подумалъ, что Христосъ былъ простой человѣкъ. Послѣ этого, по просьбѣ ближнихъ, онъ и написалъ свое Евангеліе для восполненія первыхъ трехъ евангелистовъ (Migne gr. LXVI, 728. 729). И во фрагментѣ Мураторія (9. 10) читаемъ, что Ап. Іоаннь написалъ свое Евангеліе по просьбѣ «соучениковъ и епископовъ».

Это свидѣтельство церковнаго преданія о происхожденіи четвертаго Евангелія вполне подтверждается самымъ содержаніемъ Евангелія. Читая послѣднее, нельзя не замѣтить, что Ап. Іоаннь предполагаетъ знакомство своихъ читателей съ евангельскою исторіей, какъ она изложена именно синоптиками. Такъ, о крещеніи Господа Евангелистъ неговоритъ, но повѣствованіе объ этомъ ясно подразумевается въ свидѣтельствѣ Крестителя о Иисусѣ Христѣ, особенно же въ словахъ: *видѣхъ Духа сходяща яко голубя съ небесе, и пребысть на немъ* (1, 32). Точно также предполагается знакомство читателей Евангелія съ событія-

ми избранія XII Апостоловъ (6, 67), установленія таинства евхаристіи (13). На основаніи первыхъ трехъ Евангелій не вполне понятна та смертельная вражда, какую питали іудеи къ Господу. Разъясняетъ это только четвертый Евангелистъ, передавая такіе факты, какъ изгнаніе Господомъ изъ храма торгующихъ (2, 13 сл.), исцѣленіе разслабленнаго при Виноздѣ (5, 1 сл.), воскрешеніе Лазаря (11) и т. п., при чемъ ясно открывается, какъ эта вражда все болѣе и болѣе созрѣвала,—какъ окончательной катастрофѣ не одинъ разъ предшествовало рѣшеніе синедриона и фарисейской партіи убить Іисуса. На основаніи синоптиковъ и предательство Іуды представляется нѣкоторымъ образомъ неожиданнымъ, и только четвертый Евангелистъ разъясняетъ, что преступный замыселъ давно уже зрѣлъ въ душѣ Іуды и совершенно соотвѣтствовалъ тому положенію, какое занималъ Іуда въ средѣ учениковъ (6, 70. 12, 4—6. 13, 2. 11. 18—30. 18, 2—5). Евангелистъ Іоаннь различаетъ судъ надъ Іисусомъ Христомъ у Анны и Каиафы (18, 13 сл.), но о второмъ судѣ, хотя онъ былъ болѣе важенъ, какъ судъ у официального лица, ничего не сообщаетъ, кромѣ отреченія Петра,—очевидно предполагая, что объ этомъ вѣрующіе уже знаютъ на основаніи первыхъ трехъ Евангелій. Вообще признаніе знакомства четвертаго Евангелиста съ синоптиками [и—въ частности—тѣснаго соотношенія съ Евангелиемъ Луки] теперь въ наукѣ почти общепризнано.

Не только церковное преданіе, но и само четвертое Евангеліе подтверждаетъ, что писатель его есть именно Іоаннь, возлюбленный ученикъ Господа. Такъ, неназванный писателемъ въ 1, 34. 40 ученикъ, бывшій сначала послѣдователемъ І. Крестителя, а затѣмъ ставшій ученикомъ Господа, есть несомнѣнно Ап. Іоаннь: какъ Андрей обратилъ ко Христу своего брата Симона (1, 41. 42), такъ Іоаннь—брата своего Іакова. Только возлюбленный ученикъ Господа могъ говорить о себѣ изъ скромности такъ прикровенно, какъ читаемъ въ Евангеліи: «бѣ же единъ отъ ученикъ Его, возлежа на лонѣ Іисусовѣ, егоже любяше Іисусъ; поману же сему Симонъ Петръ» (13, 23. 24); или: «по Іисусѣ идяше Симонъ Петръ и другій ученикъ» (18, 15). Классическимъ

въ данномъ случаѣ мѣстомъ является 19, 35: «и видѣвый свидѣльствова, и истинно есть свидѣтельство его, и той вѣсть, яко истину глаголетъ»; изъ непосредственно же предшествующаго открывается, что этотъ «видѣвый» и свидѣтельствующій въ своемъ Евангеліи есть возлюбленный ученикъ Господа, стоявшій при крестѣ съ Богоматерью (19, 26). Въ словахъ: «и той вѣсть», нѣкоторые усматриваютъ указаніе на то, что самъ писатель Евангеліа отличаетъ себя отъ этого «другого свидѣтельствующаго». Но въ такомъ случаѣ стояло бы: «и вѣмы», а не: «и той вѣсть», ибо никто не можетъ довѣрять истинности сознанія (πίστευ = συκοιτεν) другого лица (Цанъ). Писатель Евангеліа, несомнѣнно, очевидецъ, непосредственный свидѣтель жизни Господа, что открывается изъ точнаго обозначенія имъ мѣста, времени, иногда даже часа описываемыхъ событій (1, 29. 35. 3, 29. 19, 14 и др.), изъ необыкновенно детальнаго изображенія дѣлъ Господа (напр., 9), чрезвычайно жизненной, въ высшей степени рельефной, характеристики дѣйствующихъ лицъ (Наванаила, Филиппа, Ѳомы, Никодима, сестеръ Лазаря), изъ побочных замѣчаній, которыми не одинъ разъ прерывается передача рѣчей Господа (напр., 12, 37), и т. п. Самъ писатель говорить о себѣ: «видѣхомъ славу Его, славу яко Единороднаго отъ Отца» (1, 14),—видѣли не духовнымъ видѣніемъ или интуитивнымъ созерцаніемъ, а—какъ живые свидѣтели воплотившаго Логоса. Писатель Евангеліа не называетъ себя по имени, такъ какъ его апостольское достоинство было тогда общепризнано въ церкви, неизвѣстный же анонимный фальсификаторъ этого несомнѣнно не допустилъ бы,—онъ воспользовался бы для своихъ цѣлей авторитетнымъ именемъ Апостола.

Общій характеръ 4-го Евангеліа ясно опредѣляется въ словахъ Климента ал., что это есть Евангеліе «духовное». Духовнымъ же оно называется не потому, что все въ немъ должно быть понимаемо въ значеніи символа, аллегоріи, а по той причинѣ, что,—въ отличіе отъ синоптиковъ, изображающихъ Христа преимущественно по плоти,—Ев. Іоаннь главнымъ образомъ выдвигаетъ божественную сторону Лица Богочеловѣка. Если первый Евангелистъ утверждаетъ истину, что Христосъ есть обѣтованный Мес-

сія, то Іоаннь раскрываетъ, что Онъ есть воплотившійся Логосъ, предвѣчно существующій, бывшій Посредникомъ творенія и промышленія. «Откровеніе славы Единороднаго Сына Божія, воплотившагося во Іисусѣ Христѣ и въ своемъ богочеловѣчествѣ таинственно и внутренно соединившаго челоѣчество и челоѣка съ божествомъ и Богомъ,—и постепенное развитіе, съ одной стороны, вѣры въ Него въ Его истинныхъ ученикахъ, съ другой—невѣрія въ Его врагахъ—иудеяхъ,—борьба свѣта съ тьмою, истины съ ложью, жизни со смертію, Логоса и вѣрующихъ въ Него сыновъ свѣта съ отцомъ лжи и его невѣрующими сынами тьмы: таково общее содержаніе Евангеліа». Евангелистъ постепенно показываетъ, какъ вѣра въ богочеловѣчество Христа торжествуетъ надъ невѣріемъ, свѣтъ—надъ тьмою, жизнь—надъ смертію.

Четвертое Евангеліе навсегда упраздняетъ еврейское или иудейское пониманіе Лица Іисуса Христа. *Сія же писана быша, да въруете, яко Іисусъ есть Христосъ Сынъ Божій, и да върующе, животъ имате во имя Его* (20, 31). Показать богословство Христа Спасителя, раскрыть величіе и славу Единороднаго—такова *главная цѣль Евангеліа*. Христосъ есть Сынъ Божій; въ единеніи со Христомъ, а чрезъ Христа съ Отцомъ и Духомъ—вѣчная жизнь. Евангелистъ преимущественно избираетъ такіа рѣчи, дѣла и чудеса, которыя наиболѣе убѣждали въ божествѣ Христа, Его всевѣднїи и всемогуществѣ; для четвертаго Евангелиста чудеса Господа—это «знаменія» (σημεῖα), т. е. они разсматриваются, какъ средство къ укрѣпленію вѣры учениковъ. «Знаменія», впрочемъ, Евангелистъ не ограничиваетъ только чудесами, хотя и разумѣетъ преимущественно ихъ. Слова и дѣла Господа неотдѣлимы, но въ четвертомъ Евангеліи преобладаютъ все-таки бесѣды, а чудеса служатъ, въ большинствѣ случаевъ, какъ бы поводомъ къ произнесенію ихъ.

Евангелистъ Іоаннь болѣе, нежели первые три Евангелиста, раскрываетъ предвѣчное существованіе Сына, или предвѣчное бытіе Его у Отца, откуда Онъ низошелъ на землю. Характеристическою особенностію христологіи 4-го Евангеліа всегда считалось *ученіе о Логосѣ*. Въ послѣднее время это

почему-то начали оспаривать. Вотъ что говорить одинъ изъ видныхъ западныхъ изслѣдователей (Цанъ) о христологіи разсматриваемаго Евангелія. Логосъ Ап. Іоанна есть простой историческій предикать Христа; онъ прилагается къ Нему въ томъ же смыслѣ, въ какомъ и опредѣленія: «свѣтъ» (φῶς), «истина» (ἀλήθεια) «жизнь», и какъ не можетъ быть «аллологіи», или «плпромологіи», такъ не можетъ существовать и «логологіи». Смысль 1, 1 несколько не измѣнился бы, еслибы на мѣсто «логосъ» было поставлено «Христосъ»; Ап. Павелъ говоритъ о Сынѣ, какъ Творцѣ всего существующаго, не употребляя слова «логосъ» (Колос. 1, 15—17). Христосъ есть жизнь, вѣчная жизнь и, насколько эта жизнь явилась, Онъ есть слово жизни; Христосъ—слово Божіе, изреченное міру, какъ совокупность божественнаго откровенія, или Христосъ есть слово, т. е. совершеннѣйшее откровеніе Божіе міру. Онъ слово въ томъ же смыслѣ, въ какомъ Онъ есть «аминь», т. е. полное, неизмѣнное, вседовлѣющее откровеніе Божіе.—На это нужно замѣтить слѣдующее. Совершенно вѣрно, что какой-нибудь развитой теоріи о Логосѣ въ четвертомъ Евангеліи вовсе не находится; на основѣ понятія о Логосѣ Евангелистъ не утаиваетъ діалектически особой христологической системы. Но противъ разсматриваемаго мнѣнія рѣшительно говоритъ завѣреніе Евангелія: *Слово плоть бысть* (1, 14), показывающее, что «логосъ» не есть историческій предикать Христа, а специфическое обозначеніе Сына Божія, существа Его или, что то же, опредѣленіе «предсуществующаго Христа». *Слово плоть бысть*, т. е. Христосъ въ Его предвѣчномъ, домірномъ бытіи, до воплощенія есть Логосъ; какъ «Сынъ Божій» не есть историческій предикать, такъ нельзя признать таковымъ и Логосъ. Говорятъ, что «логологію» первый открылъ въ четвертомъ Евангеліи или, лучше, ввелъ ее туда Іустинъ Мученикъ, а раньше ея не знали, какъ видно изъ словъ Игнатія Богоносца въ посланіи къ Магnezійцамъ: «единъ есть Богъ, явившій Себя чрезъ Іисуса Христа, Сына Своего, Который есть Слово, происшедшее изъ молчанія и Который во всемъ благоугодилъ Пославшему Его» (8, 2). Но, во-первыхъ, чтеніе даннаго мѣста спорно, ибо многіе ученые (Бунзенъ,

Гефеле, Котелье, Пирсопъ) читаютъ: «происшедшее не изъ молчанія», и видятъ здѣсь полемику противъ Симона волхва, поставившаго въ своей системѣ на первомъ мѣстѣ: «молчаніе». Во-вторыхъ, если указанное чтеніе даже вѣрно (Функъ, Лайтфутъ), то едва ли смыслъ его тотъ, что Богъ «послѣ долгаго молчанія наконецъ возглаголалъ къ людямъ въ Сынѣ». «Слово, происшедшее изъ молчанія»—это, вѣрнѣе, онтологическое опредѣленіе отношенія Сына къ Отцу, какъ образа существа Отца,—мысли, явленной въ отношеніи къ мысли, сокровенной въ глубинѣ.—Логосъ есть обозначеніе предвѣчнаго существа Того, Кто во плоти явился въ Лицѣ Іисуса Христа. Поскольку въ словѣ открывается вообще внутреннее говорящаго, Логосъ, какъ наименованіе Христа, указываетъ, что Христосъ есть предвѣчный посредникъ божественнаго откровенія. «Логосъ» означаетъ не «разумъ», а именно «слово», ибо съ такимъ значеніемъ, привычнымъ для языка христіанскихъ читателей Евангелія, «логосъ» употребляется во всемъ Новомъ Завѣтѣ. Изъ всего «пролога» Евангелія открывается, что рѣчь идетъ не о Логосѣ, какъ совокупности откровенія, «словѣ словесъ Божіихъ», содержаніи всего Евангелія (Гофманъ, Люгардтъ), а—о Логосѣ, какъ предвѣчномъ существѣ. Въ нашей литературѣ хорошо уже разъяснено, что ученіе Ев. Іоанна о Логосѣ нельзя выводить изъ іудео-александрійской философіи, ибо логосъ Филона не ипостась, а міровой разумъ, стоическая міровая душа, и сходство предикатовъ Филоновскаго логоса съ богооткровеннымъ ученіемъ имѣеть чисто внѣшній, формальный характеръ. Нельзя искать основу этого ученія и въ раввинскомъ богословіи, различавшемъ, при представленіи безусловной трансцендентности Бога, между Богомъ въ Самомъ Себѣ и откровеніемъ Божіимъ чрезъ «слово—Мемру», ибо ученіе о Мемрѣ есть чисто школьное богословствованіе, простой теологуменионъ, а Логосъ Іоанна есть явившаяся намъ Жизнь. Съ точки зрѣнія іудейскаго богословія Богъ есть слово, но нельзя сказать, что «слово есть Богъ». Ученіе Ап. Іоанна о Логосѣ есть ученіе чисто оригинальное, и если можно искать его основу, то только въ Вѣтомъ Завѣтѣ,—въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ слово Божіе олицетворяется, представляется творящимъ, сохра-

няющимъ и управляющимъ (напр., Пс. 32 [33], 6. 106 [107], 20).

Евангеліе Іоанна, какъ Евангеліе духовное,—яснѣйшимъ образомъ раскрывающее намъ истину богочеловѣчества Христа, имѣетъ важнѣйшее значеніе для пониманія христіанства. Неудивительно поэтому, что раціоналистическая критика, усвоившая евіонейскій взглядъ на Лицо Іисуса Христа, всегда вооружалась противъ *подлинности этого Евангелія*, всячески старалась доказать его неисторическій характеръ. Намъ нѣтъ нужды излагать здѣсь длинную исторію такъ называемаго «Іоанновскаго вопроса», прошедшаго довольно различныя стадіи. Отрицатели подлинности Евангелія въ существенномъ между собою сходны, и на этомъ главнымъ въ ихъ аргументаціи мы нѣсколько и остановимся.—Критика обыкновенно ставитъ такого рода дилемму: или четвертое Евангеліе, или же Апокалипсисъ нужно приписать Ап. Іоанну, но оба произведенія не могутъ ему принадлежать, потому что они носятъ противоположный, взаимно исключяющій другъ друга, характеръ: Евангеліе запечатлѣно анти-іуданзмомъ, а Апокалипсисъ есть іуданстическое произведеніе, и потому, вѣрнѣе, Апокалипсисъ есть подлинное писаніе Апостола обрѣзанія. Но обличеніе невѣрія іудеевъ въ четвертомъ Евангеліи, ихъ все болѣе и болѣе возрастающей вражды ко Христу и Его ученію нельзя, конечно, считать анти-іуданзмомъ. Критика не обращаетъ вниманія, что въ четвертомъ Евангеліи Израиль называется «Своимъ» Христа (1, 11), говорится, что «спасеніе отъ іудей есть» (4, 22). Христосъ живетъ и дѣйствуетъ среди Своего народа; Онъ Тотъ, о Комъ писалъ Моисей и пророки (1, 45), о Комъ говорятъ Писанія (5, 39); Онъ Царь Израилевъ (1, 49. 12, 13); Онъ добрый Пастырь, предреченный пророками (10, 1—10). По ученію четвертаго Евангелія, Ветхій Завѣтъ служитъ основаніемъ Новаго Завѣта, Израиль прежде всего призванъ въ Церковь Христову и образуетъ въ ней важнѣйшую часть. Ничего отличнаго не говорится и въ Апокалипсисѣ, когда христіане называются народомъ Божиимъ (18, 4. 21, 3), Церковь—женою, имѣющею на главѣ своей вѣнецъ изъ двѣнадцати звѣздъ (12, 1), число запечатлѣнныхъ опредѣляется по числу колѣнъ Израилевыхъ (7, 4—9),

новый Іерусалимъ представляется имѣющимъ 12 колѣнъ сыновъ Израиля (21, 12), и т. п. Если въ четвертомъ Евангеліи Іисусъ Христосъ называетъ тѣхъ плотскихъ потомковъ Авраама, которые недостойны быть дѣтьми послѣдняго, чадами діавола (8, 39—44), то и въ Апокалипсисѣ о *маголоущихъ быти іудеи* говорится, что они суть *сомнище сатанино* (2, 9. 3, 9). По ученію Апокалипсиса, какъ и Евангелія, двери Церкви Христовой открыты для языческаго міра и для всего вообще челоуѣчества (—5, 9. 7, 9 ср. Еванг. 1, 4. 9. 12—14). Сама раціоналистическая критика вынуждена признать четвертое Евангеліе «одухотвореннымъ Апокалипсисомъ». Различіе писаній объясняется ихъ особеннымъ предметомъ и цѣлю, но въ обоихъ не только одно и то же отношеніе къ іудейству и язычеству, но одинакова христология (ср. 1, 3 и Апок. 3, 14; Еван. 1, 1 и Апок. 19, 13) и сотериология (Апок. 5, 9. 7, 14 ср. Еван. 15, 12. 13. 17, 19 и др.). И эсхатология Апокалипсиса не противорѣчитъ четвертому Евангелію, ибо и въ послѣднемъ не одинъ разъ говорится о видѣнномъ пришествіи Господа (5, 28. 29. 6, 39), и даже предсказаніе объ антихристѣ не исключается Евангеліемъ, выдвигающимъ со всею силой противоположность между Христомъ и міромъ, вѣрою и невѣріемъ, истинною Христовой и ожесточенною враждой противъ нея со стороны невѣрующаго міра (14—17).—Рѣчи и бесѣды Господа, сохранныя въ четвертомъ Евангеліи, раціоналистическая критика считаетъ слишкомъ отвлеченными, явно тенденціозными, свободною продукціей самого Евангелиста, влагающаго въ нихъ свои идеальныя концепціи; немисливо,—говорятъ,—чтобы Евангелистъ, по прошествіи такъ долгаго времени, удержалъ вѣрно въ своей памяти столь длинныя бесѣды Христа. Но нужно имѣть въ виду, что эти бесѣды пропознесены были по большей части въ Іерусалимѣ, предъ учеными книжниками и фарисеями, а не предъ простыми галилейскими поселянами,—чѣмъ и объясняется ихъ отличіе отъ бесѣдъ Христа, переданныхъ въ Евангеліяхъ синоптическихъ. Бесѣды эти полны жизненности, глубокой психологической правды, прерываются не одинъ разъ историческими замѣчаніями самого Евангелиста, его непосредственными впечатлѣніями

ми, какъ бы рефлексами понятій, что ясно свидѣтельствуеетъ, что это бесѣды не вымышленныя. Примѣчательно, что въ этихъ бесѣдахъ нигдѣ не встрѣчается наименованіе Логоса, и—значитъ—онѣ никакъ не могли быть составлены для оправданія логологін; идея Логоса—это какъ бы слѣдствіе, выводъ изъ этихъ бесѣдъ, но не ихъ основаніе. Никто не можетъ утверждать, что рѣчи и бесѣды Господа переданы въ четвертомъ Евангеліи съ стенографическою точностію: есть, безъ сомнѣнія, въ передачѣ ихъ пропуски и сокращенія. Сходство ихъ съ 1-мъ посланіемъ Ап. Іоанна говоритъ только о томъ, что Евангелистъ всецѣло проникся духомъ ученія своего божественнаго Учителя, такъ что свои мысли выражаетъ какъ бы словами Господа. При разсмотрѣніи данныхъ бесѣдъ мы никогда не должны забывать словъ Господа: «Духъ Святой, егоже пошлетъ Отець во имя Мое, той вы научитъ всему и воспомянетъ вамъ вся, яже рѣхъ вамъ» (14, 26). И съ простой психологической точки зрѣнія вполне понятно, что «старецъ», возлюбленный ученикъ Господа, живо всегда сохранялъ въ своей памяти дѣйственное слово божественнаго Учителя, давшее ему новую жизнь и повторяемое имъ, конечно, не одинъ разъ предъ своими учениками.—Начиная съ алоговъ и до сего времени усматриваютъ вопіющія противорѣчія между повѣствованіемъ синоптиковъ и повѣствованіемъ четвертаго Евангелиста. Наиболѣе нагляднымъ примѣромъ этой противорѣчивости является будто бы то, что, согласно первымъ тремъ Евангелистамъ, Христосъ совершилъ свою пасхальную вечерю съ учениками 14 нисана, а распятъ былъ 15 нисана, въ самый іудейскій праздникъ; между тѣмъ по свидѣтельству четвертаго Евангелія пасхальная вечеря была совершена «прежде праздника пасхи»—13 нисана, смерть же Христа послѣдовала наканунѣ великаго іудейскаго праздника. Не располагая возможностью касаться здѣсь этого въ высшей степени сложнаго вопроса, имѣющаго длинную исторію, скажемъ только, что въ данномъ случаѣ наука стоитъ предъ тяжелою проблемою, и опираться на этой до сихъ еще неразрѣшенной проблемѣ въ отрицаніи подлинности Евангелія по меньшей мѣрѣ ненаучно; нужно ожидать болѣе основательныхъ попытокъ евангелистской гармонистики.

Если даже признать, что четвертый Евангелистъ исправляетъ въ данномъ пунктѣ дату синоптиковъ, то это исправленіе,—при утвердившемся тогда синоптическомъ преданіи,—могло быть сдѣлано только очевидцемъ-Апостоломъ; другой не рѣшился бы ввести подобную поправку. Указаніе на то, что малоазійская церковь праздновала пасху 14 нисана, ссылаясь на Ап. Іоанна, не имѣетъ никакой силы, т. е. отсюда не слѣдуетъ, что, по свидѣтельству Ап. Іоанна, Христосъ совершилъ свою пасху 14 нисана и—значитъ—четвертое Евангеліе ему не принадлежитъ, ибо пасха христіанская была воспоминаніемъ смерти Христа, а не связывалась съ днемъ совершенія Господомъ Своей послѣдней пасхальной вечера ¹⁾.

Церковныя свидѣтельства о подлинности Евангелія приведены нами раньше. Безусловно немыслимо, чтобы то писаніе, пользование которымъ замѣтно въ посланіи Климента римскаго къ Коринѳянамъ (43, 6. 59, 4), у Игнатія Богоносца (къ Филадельф. 7; къ Рим. 7; къ Ефес. 17), въ Пастырѣ Ермы (Подоб. 9, 12), въ посланіи къ Діогнету (7. 10), подлинность котораго признавали даже еретики (напр., Валентинъ и его школа: Ирин. Прот. ерес. 3, 11:7),—чтобы это писаніе появилось во второмъ вѣкѣ,—около 150 или даже 170 г.

Признавая подлинность четвертаго Евангелія, многіе однако заподозриваютъ его *неповрежденность*, считая позднѣйшею вставкою 5, 4 и 7, 53—8, 11 и смотря на 21 гл., какъ на прибавку, сдѣланную, по кончинѣ Апостола, неизвѣстнымъ его ученикомъ или коллегіумомъ ефесскихъ пресвитеровъ. Но подлинность 5, 4 завѣряетъ ся многими кодексами и между ними авторитетнымъ кодексомъ александрійскимъ; Тертуллиану, несомнѣнно, былъ извѣстенъ данный стихъ, какъ видно изъ его сочиненія

¹⁾ Пока наибольшее популярностію пользуется гипотеза, что Христосъ совершилъ свою пасхальную вечерю (іудейскую, а не новозавѣтную,—или преобразовательную) 13 нисана, а пострадалъ 14 нисана. Такое празднованіе пасхи возможно было потому, что въ годъ смерти Спасителя 14 нисана совпадало съ лятницею, а потому закланіе пасхальнаго агнца, невозможное въ канунъ субботы, было совершено 13 нисана, вкушеніе же пасхальнаго агнца разрѣшалось 13 (что исполнилъ Христосъ съ учениками и нѣкоторыми іерусалимлянами) и 14 нисана.

«О крещеніи» (гл. 5), гдѣ онъ разъясняетъ смыслъ этого стиха; знали послѣдній Дидимъ ал. (Migne gr. XXXIX, 708), св. Іоаннъ Златоустъ (Бесѣд. 36, 1: Migne gr. LIX, 204), Кириллъ ал. (на Іоан. 5, 7: Migne gr. LXXIII, 340). Внутреннихъ основаній къ отрицанію подлинности стиха нѣтъ, ибо,—при отсутствіи его,—были бы совершенно непонятны слова разслабленнаго Господу: «человѣка не имамъ, да егда возмутися вода, ввержеть мя въ купель» (5,7).—Повѣствованіе о женѣ, ятой въ прелюбодѣяннѣ, могло быть опущено по совершенно понятнымъ соображеніямъ: самимъ милосердіемъ или снисхожденіемъ Господа могли нѣкоторые злоупотреблять и потому данное повѣствованіе не изяснялось иногда въ богослужебныхъ собраніяхъ. Никто до сихъ поръ удовлетворительно не отвѣтилъ на вопросъ, какимъ образомъ это повѣствованіе,—если оно неподлинно,—введено въ четвертое Евангеліе.—Наконецъ, если 21 гл. Евангелія есть прибавка, то послѣдняя могла быть сдѣлана только самимъ Апостоломъ, ибо единогласно признается защитниками даннаго мнѣнія, что духъ ея истинно апостольскій и нѣтъ никакого существеннаго различія между ея стилемъ и стилемъ остального Евангелія. Совершенно непонятно, кому бы могла придти мысль присоединить эту главу, по кончинѣ Ап. Іоанна, въ опроверженіе распространившейся молвы, будто возлюбленный ученикъ не увидитъ смерти (21, 21—23), когда эта молва разрушалась самимъ фактомъ,—кончиною Апостола. Нѣтъ рѣшительныхъ основаній считать 21 гл. даже позднѣйшею прибавкой самого Евангелиста: во-первыхъ, 20, 30. 31 хотя относятся ко всему Евангелію, но ближайшимъ образомъ примыкаютъ къ исторіи воскресенія Христа (см. Іоаннъ Златоустъ); во-вторыхъ, неправильное пониманіе изреченія Господа о смерти Іоанна Богослова могло появиться до написанія Евангелія и это изреченіе нужно было прояснить; въ-третьихъ, едва ли бы прибавку къ своему Евангелію Апостоль начиналъ словами: *посемъ явися пакы Іисусъ*, или, какъ въ нѣкоторыхъ лучшихъ спискахъ: *посемъ пакы явися*, и едва ли бы въ позднѣйшей прибавкѣ онъ такъ тѣсно связывалъ описываемое событіе съ предшествующимъ: *се уже третіе явися Іисусъ ученикамъ Своимъ, возставъ отъ мертвыхъ* (ст. 14).

Евангеліе Іоанна открываетъ намъ вѣчную, небесную истину, которую постигаетъ богодухновенный умъ Богослова, погружающійся въ созерцаніе божественныхъ тайнъ. Оно наполняетъ нашу душу священнымъ восторгомъ любви и удивленія къ великой тайнѣ боговоплощенія. Начинаясь вдохновеннымъ гимномъ пролога, образующимъ какъ бы введеніе, Евангеліе изображаетъ сначала укрѣпленіе и развитіе вѣры во Христа (1, 19—4, 54), потомъ—борьбу, противодѣйствіе невѣрія, гнѣздящаго въ Іерусалимѣ (5—13 гл.), и наконецъ изображаетъ побѣду вѣры, свѣта и жизни надъ невѣріемъ, тьмою и смертію (13—21 гл.). Это—логическая схема евангельскаго повѣствованія. Хронологически же Апостоль располагаетъ послѣднее по іудейскимъ праздникамъ (2, 13. 5, 1. 6, 4. 7, 2. 14. 11. 53. 12, 1).

Если бы не существовало четвертаго Евангелія, всегда можно бы подумать, что общественная дѣятельность Господа продолжалась только одинъ годъ, ибо у синоптиковъ упоминается ясно лишь объ одной пасхѣ,—пасхѣ страданій. Только изъ четвертаго Евангелія для насъ открывается, что Христосъ Спаситель посѣщалъ пасху не одинъ разъ. Но на какія именно пасхи есть указаніе въ Ев. Іоанна,—вопросъ въ наукѣ спорный. Одни видятъ здѣсь указаніе на *два* пасхи, кромѣ пасхи страданій (Нѣсенъ, Эдеръсеймъ), другіе—на *три* пасхи (Корнели), третьи—на *четыре* пасхи (Weizsäcker). Изъ этихъ мнѣній наиболѣе оправдывается Евангелиемъ первое мнѣніе, т. е. у Ап. Іоанна есть ясное упоминаніе только *о двухъ пасхахъ*, кромѣ пасхи страданій, именно въ 2, 13: «приближалась пасха іудейская, и Іисусъ пришелъ въ Іерусалимъ» и въ 6, 4: «приближалась же пасха, праздникъ іудейскій». Что касается 5, 1: «послѣ сего былъ праздникъ іудейскій и пришелъ Іисусъ въ Іерусалимъ», то едва ли здѣсь можно видѣть указаніе на пасху, такъ какъ большинство кодексовъ, Оригемъ, св. Іоаннъ Златоустъ завѣряютъ чтеніе *ἑορτή* («нѣкоторый праздникъ»), а не *ἡ ἑορτή*; по наиболѣе принятому мнѣнію это былъ праздникъ «пуримъ» (св. Іоаннъ Златоустъ разумѣетъ праздникъ Пятидесятницы). Равнымъ образомъ и въ 4, 45 невозможно видѣть указаніе на *особую* пасху, ибо, по ходу рѣчи, ясно, что здѣсь имѣетъ

ся въ видѣ та пасха, о которой говорится въ 2, 23, когда многіе увѣровали во Христа, видя знаменія, совершенныя Имъ въ праздникъ. Такимъ образомъ, въ Евангеліи Іоанна упоминается о двухъ пасхахъ, кромѣ пасхи страданій. Первую пасху, судя по Евангелію, Христосъ посѣтилъ вскорѣ послѣ Своего пребыванія на бракѣ въ Канѣ галилейской и, вообще, въ скоромъ времени послѣ начала Своей общественной дѣятельности. Слѣд. послѣдняя, исчерпываемая тремя пасхами, продолжалась два года съ небольшимъ или—по круглому счету—три года (—вопросъ о продолжительности общественной дѣятельности Господа не имѣетъ безусловно опредѣленнаго рѣшенія въ церковно-отеческой письменности—).

Въ ученіи о Лицѣ Иисуса Христа Евангелистъ Іоаннѣ нисколько не противорѣчитъ (какъ сказано) первымъ тремъ Евангелистамъ. Но безспорно, что въ божествѣ Иисуса Христа мы убѣждаемся со всею силой преимущественно на основаніи четвертаго Евангелія. Для насъ особенно важно свидѣтельство Христа о Самомъ Себѣ, отчетливо показывающее, что Его сознание есть изначала сознание богочеловѣческое. «Я,—говоритъ Христосъ,—исшелъ отъ Отца, и пришелъ въ міръ; и опять оставляю міръ, и иду ко Отцу» (16, 28). Оставленіе Христомъ міра есть фактъ реальный, а слѣд. такимъ же реальнымъ фактомъ является и Его снисхожденіе отъ Отца, почему столь же реально и Его предвѣчное бытіе у Отца, необходимо предполагаемое Его снисхожденіемъ отъ Отца. Не предсуществованіе идеи Мессіи въ мысляхъ Воинихъ (противъ Вейшляга), а именно реальное предвѣчное бытіе Христа разумѣется и въ словахъ: «прежде, нежели былъ Авраамъ, Я есмь» (8, 58). Каждый изъ слушателей Христа хорошо понималъ, что рѣчь идетъ о дѣйствительномъ бытіи Авраама, такъ что и во Христѣ долженъ быть разумѣтъ реальное предвѣчное бытіе. Въ силу этого Своего предвѣчнаго бытія Христосъ Спаситель, по Его свидѣтельству, былъ прежде, чѣмъ сталъ міръ (17, 5), и любовь Отца послала Его въ міръ. Знаніе Христа, какъ сущаго отъ вѣчности у Отца, не есть знаніе заимствованное отъ другого, не основывается на откровеніи, подобномъ откровенію, получаемому пророками, а Христосъ говоритъ то, что Онъ видѣлъ у Отца (8, 38).

Примѣчательно, что нигдѣ Христосъ Спаситель не сливается Себя въ Своемъ сознаніи съ другими людьми: нигдѣ не говоритъ (кромѣ молитвы Господней) «Отецъ нашъ», а всегда «Отецъ Мой» (5, 17. 6, 32. 40. 65. 8, 19. 28. 38 и др.). Если Христосъ свидѣтельствуется, что о Себѣ Онъ ничего не говоритъ и ничего не творитъ (5, 30), говоритъ же только то, что слышалъ отъ Отца, и творитъ дѣла, которыя показываютъ Ему Отецъ (5, 19. 20 сл.); то это не есть слѣдствіе Его тварной зависимости, а выраженіе внутренняго единства Его воли съ волею Отца.

Нѣтъ христіанства безъ Христа Богочеловѣка, а потому четвертое Евангеліе, такъ ясно раскрывающее истину богочеловѣческой природы Христа, есть драгоценнѣйшее для насъ апостольское писаніе и недаромъ противники христіанства (въ послѣднее время Гарнакъ) всячески желаютъ отвергнуть его историческій характеръ.

Литература. а) Свято-отеческая: толкованія *Оршена* (Migne gr. XIV), св. *Іоанна Златоуста* (русскій пер. при Сиб. Академіи), *Кирилла ал.* (русскій пер. при Московской Академіи), бл. *Феофилакта болгарскаго* (переводъ при Казанской Духовной Академіи). См. также *J. Cramer*, *Catenae graecorum Patrum in Novum Testamentum*, t. II, Oxonii 1844. б) Русская: Арх. († еп.) *Михаилъ*: Евангеліе отъ Іоанна, Москва 1874; О Евангеліяхъ и евангельской исторіи, Москва 1865, стр. 273 сл. Проф. *М. Д. Муретовъ*: Подлинность бесѣды и рѣчей Господа въ четвертомъ Евангеліи въ «Прав. Обзор.» 1881 г., кн. 9. и 10; Ученіе о Логосѣ у Филона александра и Іоанна Богослова, Москва 1885; Философія Филона александра въ отношеніи къ ученію Іоанна Богослова о Логосѣ, 1885; Четвертое евангеліе въ «Вогосл. Вѣстникѣ» 1899 г., кн. 2 [Вогъ - Слово и воскресеніе Христово; краткое объясненіе пасхальнаго Евангелія Ін. 1, 1—18 въ «Душеполезномъ Читеніи» 1903 г. № 4]. *Н. Д. Молчановъ* [архiep. Никандръ], Подлинность четвертаго Евангелія и отношеніе его къ тремъ первымъ Евангеліямъ, Тамбовъ 1883. † *Г. Ваистовъ*, Опытъ изученія Евангелія св. Іоанна Богослова, въ двухъ томахъ, Сиб. 1887. † *К. И. Сильченковъ*, Прощальная бесѣда Господа съ учениками, Харьковъ 1895. в) Иностранная: Лучшими свѣдѣніями являются труды: *F. Godet*, *Commentaire sur l'Evangile de St. Jean*, 1864; второе изд. 1876—77; третье изд. 1881; нѣмецкая обработка, сдѣланная Вундерлихомъ, 3 изд. 1890. *Chr. Luthardt*, *Das Johanneische Evangelium*, Nürnberg 1875, Th. I.—II. † *P. Schanz*, *Commentar über d. Ev. Johan.*, Tübingen 1885. *C. Keil*, *Commentar über d. Evang. Johan.*, Lpzg 1881. *B. Weiss*, *Handbuch über das Ev. Johan.* въ комментаріи Мейера, 8 изд. 1893. [Principal *James Drummond*, *An Inquiry into Character and Authorship of the Fourth*

Gospel, London 1903; Rev. Prof. *Benjamin W. Bacon*, Recent Aspects of the Johannine Problem, I: The External Evidence; II: Direct Internal Evidence; III: Indirect Internal Evidence въ «The Hibbert Journal» I, 3 (April 1903), p. 510—581; II, 2 (January 1904), p. 323—346. III, 2 (January 1905), p. 353—375; а с теоріи *Wendt'a* см. Rev. Prof. *Walter Lock* въ «The Journal of Theological Studies» IV, 14 (January, 1903), p. 194—205, и Rev. *G. W. Stewart* въ «The Expositor» 1903, I, p. 65—80, II, 135—146. Prof. *George B. Stevens*, The Johannine Theology: a Study of Doctrinal Contents of the Gospel and Epistles of the Apostle John, New York 1895. Rev. Prof. *George G. Findlay*, The Theology of St. John въ «The Expository Times» XV, 12 (August 1904), p. 501—508. XVI, 2 (November 1904), p. 72—80, XVI, 7 (April 1905), p. 324—332. Prof. *W. Bousset*, Der Verfasser des Johannesevangeliums (обзоръ повѣйшихъ трудовъ по этому вопросу) въ «Theologische Rundschau» 1905, №№ 6 и 7. Rev. Prof. *W. Lock*, Notes on the Gospel according to St. John (IV, 23, V, 25) въ «The Journal of Theological Studies» VI, 23 (April, 1905), p. 415—418. Prof. *Hermann von Soden*, Urchristliche Literaturgeschichte (die Schriften des Neuen Testaments), Berlin 1905, S. 196—213 и ср. 169—171. 213—229.] Изъ вселеній см. *Th. Zahn*. Einleitung in das Neue Testament, Bd. II, 2 Aufl., Lpzg 1900. По вопросу о времени совершенія Иисусомъ Христомъ пасхальной вечера и днѣ Его смерти: Совершилъ ли Господь Иисусъ пасху иудейскую на послѣдней вечера Своей съ учениками? въ «Приб. къ Тв. св. отцевъ», 1853 г. кн. 12, стр. 446—491. Проф. *Д. А. Хоумсонъ*, Послѣдняя пасхальная вечера Иисуса Христа и день Его смерти, Спб. 1878 (на нѣмецкомъ языкѣ: Das letzte Passamahl Christi und der Tag Seines Todes въ «Mémoire de l' Akadémie imperiale des Sciences de St. Pétersbourg», VII Série, XLI, № 1). *А. В.* [арх. Виталий Гречулевичъ, † еп. могилевскій: см. «Энци.» III, 518—579], Послѣдняя пасхальная вечера Иисуса Христа и день его смерти въ журн. «Странникъ» 1876 г. т. IV [и отд. Спб. 1877]. Проф. *Н. Н. Глубоковский*, Къ вопросу о пасхальной вечера Христовой и объ отношеніяхъ къ Господу современнаго ему еврейства въ «Хр. Читеніи» 1893, кн. 7—3, стр. 84—121; кн. 9—10, стр. 229—320. См. также еп. *Михаилъ*, О Евангеліяхъ и св. исторіи, стр. 331 сл.; прот. *Т. И. Буткевичъ*, Жизнь Господа нашего І. Хр. Спб 1887, стр. 681; *Ф. В. Фарраръ*, Жизнь Иисуса Христа, Спб. 1885, стр. 491 сл. [Спб. 1904, стр. 843]; *Ф. И. Троицкій*, Послѣдняя пасхальная вечера Иисуса Христа по сипоптикамъ Іоанну, Казань 1889. [Prof. *Joseph Schneid*, Der Monats-tag des Abendmahles und Todes unseres Herrn Jesus Christus: ein Beitrag zur Chronologie der Evangelien, Regensburg 1905.]

Проф. *Д. Боданевскій*.

Соборныя посланія св. Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова. Три соборныя посланія св. Апостола Іоанна Богослова являются драгоценными памятниками его апостольской ревности, учительной

дѣятельности и пастырской попечительности, имѣя въ то же время вселенское, вѣками неизживаемое значеніе, въ качествѣ боговдохновеннаго источника христіанской истины, могущаго служить оплотомъ и противъ современныхъ антихристіанскихъ лжеученій.

І. Первое соборное посланіе св. Апостола Іоанна Богослова. а) *Подлинность посланія.* Писатель посланія не называетъ своего имени и прямо не указываетъ на свое апостольское достоинство. Однако онъ рѣшительно причисляетъ себя къ непосредственнымъ свидѣтелямъ-очевидцамъ земной дѣятельности Слова жизни (1, 1—3; 4, 14); онъ хорошо знаетъ всѣ главные факты ея самымъ непосредственнымъ образомъ (1, 1: *руки наша осязаша*). Чистый, праведный образъ любящаго Спасителя живо предносится умственному взору писателя, и онъ неоднократно заповѣдуетъ читателямъ своего посланія непрестанно взирать на этотъ осуществленный въ жизни высочайшій идеалъ чистоты, праведности и любви и съ нимъ сообразовать свое поведеніе (3, 3. 5. 7. 16). Благовѣстіе, которое возвѣщаетъ писатель, онъ слышалъ отъ Него, Сына Божія, Иисуса Христа, и въ точности передаетъ слышанное (1, 5, ср. 3, 3. 23), удостоверяетъ несомнѣнную истинность «преданнаго» имъ (2, 24). Особенно онъ выдвигаетъ свой апостольскій авторитетъ тамъ, гдѣ заходитъ рѣчь о притязаніяхъ лжепророковъ (4, 6). Посему общій голосъ вселенской Церкви, имѣющей въ своей основѣ точное, неизблемое и непрерывное древнее преданіе, признаетъ писателемъ посланія Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова.

Написаніе и сохраненіе книги есть фактъ историческій, и потому рѣшеніе вопроса о подлинности ея должно быть основано прежде всего и главнымъ образомъ на историческихъ свидѣтельствахъ. И въ отношеніи къ разсматриваему посланію должно обслѣдовать, насколько тверды, достовѣрны и непрерывны свидѣтельства о томъ, что посланіе по своему происхожденію восходитъ къ апостольскому вѣку и что древность почитала его, какъ писаніе *Іоанна* и именно *Апостола*.

Тщательное и безпристрастное изученіе произведеній древнѣйшихъ церковныхъ писателей ясно показываетъ, что уже въ очень